



Como antes se ha indicado, la secretaría corrió a cargo de la Dra. Livingstone, que ha sido responsable, desde 1971, de la tarea organizativa de estos congresos oxonienses. Puesto que esta fue la última vez en que la Dra. Livingstone desempeñaba esta función, los congresistas le dedicaron, tras la conferencia de clausura, un emotivo acto de agradecimiento por su eficaz capacidad de gestión y por su generosa labor de apoyo al desarrollo científico de la Patrología. Con su consentimiento se ha establecido una fundación que lleva su nombre, *Livingstone Fund*, que estará a disposición de los Directores de los futuros congresos en orden a facilitar su organización².

Albert VICIANO
Instituto de Historia de la Iglesia
Universidad de Navarra
E-31080 Pamplona

II Conferência Geral da História da Igreja na América Latina e no Caribe

Un encuentro plenario cada diez años

Del 25 al 28 del pasado mes de julio, se celebró en São Paulo la *II Conferência Geral da História da Igreja na América Latina e no Caribe*. O sea, el segundo de esos congresos plenarios que la CEHILA (*Comissão de Estudos de História da Igreja na América Latina*) tiene previsto celebrar cada diez años: en ellos resulta propicio el debate para ajustar la óptica del proyecto fundacional o la reflexión para hacer balance de logros y aciertos, valorar críticas, aceptar posibles matizaciones o, tal vez, determinar correcciones de rumbo.

Efectivamente la CEHILA surgió hace cuatro lustros. Con ella —que reunía y articulaba el trabajo de un grupo importante de investigadores y especialistas— se inició un proyecto historiográfico ambicioso, de rango global: elaborar una Historia de la Iglesia que abarcara en su totalidad el espacio latinoamericano, superando así las fragmentaciones propias de las historias nacionales compuestas hasta entonces.

2. Si se desea ayudar económicamente a esa fundación, pueden enviarse donativos desde países europeos, en libras esterlinas o en eurocheques, a la siguiente dirección: Revd. Dr. M. G. St. A. Jackson, Christ Church, Oxford OX1 1DP; y desde países americanos, en dólares, a: Revd. Dr. D. F. Winslow, 60 Middle Street, Concord, MA 01742, U.S.A.

El proyecto inicial era indiscutiblemente nuevo. Nuevo y audaz. Hasta ese momento, tal vez nadie se hubiera atrevido a intentarlo: en todo caso debía ser obra de un equipo con talante pionero. La novedad del intento podía percibirse también «en la opción por la cooperación ecuménica y, sobre todo, en el esfuerzo por escribir una historia a partir del pueblo, en especial de los pobres: indígenas, esclavos africanos, campesinos sin tierra, obreros, mujeres»¹.

Decir que el proyecto inicial de la CEHILA era algo nuevo —e, incluso, joven y audaz— es, desde luego, un elogio merecido por su fuerza atractiva y por su inconformismo ante interpretaciones manidas; pero es sobre todo una explicación, parcial al menos, de su talante ultrancista, concitador y notablemente utópico.

La CEHILA tiene sus mitos o —si el término pareciese excesivo— digamos sus símbolos, sus personalidades destacadas que valen como una institución. Piénsese en Enrique Dussel². No conocería bien la CEHILA quien no conociese a Enrique Dussel: «La importancia del influjo del pensamiento de Dussel en el proyecto de la CEHILA en orden a la elaboración de una historia del fenómeno religioso en la América Latina, no precisa de comentarios. En estas últimas décadas Dussel se ha comprometido con el proyecto de la CEHILA hasta el extremo de convertirse en el símbolo vivo de ese proyecto. Por tanto, cuando Dussel discute la opción epistemológica de ese proyecto, en realidad está ofreciendo un marco categorial para la comprensión de la historia en la América Latina, y está proponiendo una reinterpretación de su fenómeno religioso. Ateniéndonos a ese marco categorial, podemos contemplar a Dussel como encarnación visible tanto del consenso sobre lo que ya se realizó, cuanto de las preferencias a la hora de elegir el rumbo de los años próximos»³.

Sería excesivo, no obstante, reducirlo todo a Dussel. Es cierto que la opcionalidad que está en la esencia del proyecto de la CEHILA facilita la elaboración de

1. J. O. BEOZZO, *A apresentação*, a E. HOORNAERT (dir.), *História da Igreja na América Latina e no Caribe. 1945-1995. O debate metodológico*, Petrópolis y São Paulo 1995, p. 7.

2. Argentino formado en España, Francia y Alemania, experiencia de dos años en Israel trabajando como obrero, profesor en el IPLA (Instituto de Pastoral latino-americana) de Quito durante la época de Medellín (1968). En 1973 forma un equipo de «historiadores cristianos» —CEHILA—, cuyo presidente fue durante los primeros diez años. Entre sus libros destaca *Hipótesis para una historia de la Iglesia en América Latina*, ed. Nova Terra, Barcelona 1967, que ha conocido diversas reediciones. — *Les Évêques latino-américains: Défenseurs et Évangélisateurs de l'Indien: 1504-1620*, Steiner, Wiesbaden 1970, 286 pp. La traducción castellana de esta obra, *El Episcopado latino-americano: Institución misionera en defensa del indio: 1504-1620*, Centro Intercultural de Documentación, Cuernavaca-México, 1970-1971. — *Introducción General a la Historia de la Iglesia en la América Latina*, T. I/1, que orientó metodológicamente los siguientes volúmenes editados por Sígueme, Salamanca.

3. Paulo D. SIEPIERSKI, *(Re) (Des)cobriendo o fenômeno religioso na América Latina*, en *História da Igreja na América Latina e no Caribe. 1945-1995. O debate metodológico*, o.c. en nota 1, p. 162.

una sensibilidad compartida, en general, por todos sus miembros y desarrollada dentro de una esfera de afectividades y lealtades mutuas. Casi como si se tratara de un 'movimiento' o de una 'familia' que exigiese a sus adherentes amistosa fidelidad. Es bajo esta luz —pienso— donde la personalidad de Enrique Dussel es realmente un símbolo. No necesariamente —al menos no tanto— en el terreno del discurso intelectual ni de los planteamientos epistemológicos. Otras diversas y hasta numerosas personalidades de prestigio aportan su afán y su talento al proyecto de la CEHILA. De hecho, actualmente y desde hace ya años José Óscar Beozzo es el presidente de la CEHILA y, en calidad de tal, la autoridad máxima que convoca y organiza las asambleas y simposios que periódicamente se llevan a cabo —también, por tanto, esta *II Conferência Geral*—.

Preparativos de la II Conferência Geral

La *II Conferência Geral da História da Igreja na América Latina e no Caribe* puede decirse que tuvo su obertura en la *XXI Assembléia e Simpósio da CEHILA*, que se celebró en Lima del 22 al 24 de agosto de 1994. El tema monográfico que entonces se trató quedaba concretado en este título: *Igrejas, Sociedades e Culturas na América Latina e no Caribe: 1945-1995*. También la *II Conferência Geral* se iba mover en el panorama de los últimos 50 años y profundizando en temas de religión, sociedad y cultura. Dos Universidades limeñas —la Católica y la de San Marcos— prestaron entonces acogida a los miembros de CEHILA y a bastantes jóvenes historiadores y teólogos que participaron en los vivos debates. Debates, sí —aquí el término dista 'toto coelo' de ser un tópico—. El 'debate' pertenece a la praxis metodológica de CEHILA, no de cualquier modo sino con rango eminente. Pero esto obliga a detallar la preparación inmediata de la *II Conferência Geral*.

En efecto: cuando en 1984 se celebró en la ciudad de México la *I Conferência Geral de História da Igreja na América Latina* —habían transcurrido entonces los primeros diez años de vida de la CEHILA—; la Editora Vozes se encargó de la publicación de las actas o, mejor dicho, de una serie de trabajos reunidos, que vieron la luz dos años más tarde —en 1986— bajo la dirección de Beozzo. Pues bien: en la ocasión presente, se ha publicado una colección análoga de trabajos; pero esta vez con anterioridad a la celebración de la *II Conferência Geral*: y eso, para facilitar no tanto la aclimatación previa de los participantes cuanto para favorecer el debate.

El libro —214 páginas— está compuesto de dos partes muy desiguales en extensión y significado⁴. La Parte I reúne seis trabajos: los tres primeros son ponen-

4. Cf. supra, nota 1.

cias de Hoornaert, Dussel y Pierre Sanchis, a las que se añade una entrevista del mismo Hoornaert a Jean Delumeau (quien, al no poder asistir 'in persona', suplía su ausencia concediendo la entrevista). Estos cuatro trabajos exponen por decirlo así las tesis de partida, las más oficiales —o, al menos, las más cordialmente oficiosas— de la CEHILA⁵, que quedan sobre el tapete en espera de discusión, como si se tratase de una trínca en el seno de una universidad medieval. Los trabajos quinto y sexto —de Laënnec Hurbon y de Paulo Siepierski, respectivamente— inician ya el debate. Es más, las páginas de Siepierski constituyen una crítica perspicaz y sincera, amplia y profunda, de suerte que confiere al libro una originalidad y un interés singular: no es frecuente topar con un libro que lleva en sí mismo —de un modo tan formal y explícito— sus tesis y sus antítesis en civilizada armonía.

La Parte II es un interesante trabajo de Fernando Torres Londoño en torno a la producción historiográfica sobre la Iglesia en Latinoamérica durante las últimas cinco décadas. Durante la *Conferência Geral* se iba a prestar cuidadosa atención a los aspectos bibliográficos y a dar en ese marco la consiguiente relevancia a las publicaciones de la CEHILA o próximas a ella. Por ejemplo se presentaron obras como el tomo IV de la *História Geral da Igreja na América Latina*, que —bajo la coordinación de Armando Lampe— trata de la historia del Caribe completando así el panorama de las ocho áreas programadas en el proyecto de la CEHILA. El tomo aparece publicado bajo la responsabilidad editorial de Sígueme (Salamanca). También de Armando Lampe es la obra *O Cristianismo no Caribe*, séptimo volumen de la colección dirigida por E. Hoornaert «Uma história do cristianismo na perspectiva do Terceiro Mundo». Se exhibía asimismo el volumen I —titulado *O Catolicismo Rumo a Nova Época: O Anúncio e a Preparação do Vaticano II (janeiro 1959-outubro 1962)*— de una *História do Concílio Vaticano II. 1959-1965*, proyectada en cinco volúmenes bajo la dirección de Giuseppe Alberigo, en la cual colaboran algunos miembros de la CEHILA. Esto, sin contar el libro-homenaje que los miembros de la CEHILA y otros amigos ofrecían a Enrique Dussel al cumplir sesenta años.

Debate metodológico

Pero adentrémonos en los trabajos de la Parte I, que son sin duda alguna desafiantes.

En primer término, Eduardo Hoornaert⁶. En línea consigo mismo, se arranca diciendo: «El cristianismo debe entenderse como uno de los posibles desdo-

5. Cfr. J. O. BEOZZO (dir.), *Caderno de resumos das conferências e comunicações da II Conferência Geral. História da Igreja na América Latina e no Caribe*, Ed. Paulus, São Paulo 1995, pp. 3-4.

6. Belga, radicado en Brasil desde 1958, ha sido profesor de Historia de la Iglesia en João Pessoa, Recife, Fortaleza. Es uno de los miembros fundadores de la CEHILA. Dirige

blamientos del seguimiento de Jesús, no el único. Esto nos remite inmediatamente a los orígenes, a los tiempos del así llamado «movimiento de Jesús». En un primer momento, vino el «movimiento de Jesús», después el cristianismo. El seguimiento de Jesús no se identifica sin más con el cristianismo. Hay elementos nuevos que entraron en la 'composición' del cristianismo y que no estaban en el «movimiento de Jesús». Hubo un período en que el seguimiento de Jesús no tenía aún ninguna connotación cristiana. De hecho, el período que va desde la muerte de Jesús hasta la destrucción del Templo de Jerusalén —el año 70— no puede ser calificado de cristiano. (...) El cristianismo, como tal, todavía no existía. Es importante destacar ese núcleo con nitidez, examinarlo con cuidado, pues de su examen pueden eventualmente surgir amplias perspectivas de diálogo —religioso y/o ético— con movimientos que emergen actualmente en sectores no occidentalizados del tercer mundo...»⁷.

Para Hoornaert, el cristianismo es mediterráneo y la cristianización es una trasculturación mediterránea, una 'mediterraneización' —valga por una sola vez este término—. Ahora bien, ¿cuál es la distancia que media entre el «movimiento de Jesús» y el cristianismo? Hoornaert aventura que la distancia es notable y tal vez sustancial: ya que —dice— los mismos evangelios contienen y dan la interpretación apostólica; ahora bien, consta por la misma declaración de los escritores evangélicos que los apóstoles no solían entender. Y no entendían, sobre todo, cuando escuchaban a Jesús afirmaciones fuertes, relacionadas con la violencia inseparable de la humillación o de la muerte en cruz. O sea que se debe sospechar que las afirmaciones de Jesús fueron en realidad proclamaciones mucho más radicales en su tenor primitivo y en su sentido original.

Al artículo de Hoornaert, sigue la ponencia de Enrique Dussel, *Sistema-mundo, dominação e exclusão- Apontamentos sobre a história do fenômeno religioso no processo de globalização da América Latina*. Es el plato fuerte de esta I Parte titulada *O desafio teórico-metodológico*. La discusión sobre la «opción epistemológica» había sido una 'patata caliente' desde el mismo origen de CEHILA: «Cuando comencé a trabajar para la formación de un equipo que escribiese una historia de la Iglesia en la América Latina, me lancé —yo había acabado mis estudios en Europa— a múltiples periplos recorriendo toda la América Latina, proponiendo el plan a la «antigua generación» de los grandes historiadores. Hablé personalmente, tras mis estudios en Europa, con Guillermo Furlong —en Argentina—, con Vargas Ugarte —en Perú—, con

actualmente —bajo los auspicios de la CEHILA— una *Historia General del Cristianismo* concebida desde el panorama del Tercer Mundo.

7. E. HOORNAERT, *As igrejas cristãs no campo religioso latino-americano e caribenho: deslizamentos, apreensões, compromissos*, en E. HOORNAERT (dir.), *História da Igreja na América Latina e no Caribe. 1945-1995*, o.c. en nota 1, p. 22.

José María Vargas —en Ecuador—, con los miembros de la Academia de Historia Eclesiástica —en Colombia—, con los miembros de la Academia de Historia —en Venezuela—; en México, con Gutiérrez Casillas, etc. Recorrí toda la América Latina, el Caribe y la América Central y hablé también con los hispanos de Estados Unidos. La «antigua generación» no aprobó el proyecto. Habían luchado denodadamente contra una historiografía no científica, habían roturado un camino en décadas de trabajo archivístico, con centenas de estudios monográficos. Eran positivistas por su método histórico y no «gustaban» de aquella «síntesis» que juzgaban prematura, no sólo a nivel nacional (cosa que algunos de ellos ya habían intentado), sino sobre todo a nivel continental: a nivel latino-americano. Era, pues, necesario hacer surgir una «nueva generación», y ésta, lentamente, acabó constituyendo el grupo fundacional de la CEHILA»⁸.

Así pues, la dificultad original con que Dussel se encontró fue la del recelo con que reaccionara la «primera generación»: recelo bien comprensible, que suele producirse ante las opciones intuitivas —sobre todo cuando se apartan del consenso de la comunidad científica—. Y todavía más, si a esas intuiciones se les advierten parentescos ideológicos. Esa objeción sigue siendo actual y dista mucho de ser la más pequeña —o la menos compleja— de las que se levantan ante el proyecto de una historia de la Iglesia en América (y qué decir si se tratara de la Historia general de la Iglesia) concebida «desde el pobre».

Ciertamente la CEHILA tiene el mérito de haber creado una escuela, un método, una radical visión crítica, fértil en muchos aspectos. Pero parece evidente que ese 'objeto formal' —«desde los pobres»— significa una determinación epistemológica que transforma el concepto mismo de historia, en cuanto ciencia y saber de la humanidad: puesto que entraña una actitud de renuncia a la objetividad positiva, fundamento de la credibilidad científica (que es uno de los fines más reconocidos de la historia, al menos en el rango de los «desiderata»), para atender ante todo a la elaboración de un magno relato existencial.

Se comprende el riesgo que esa actitud lleva consigo: el primero de todos, la *relatividad* de ese *relato*. No han faltado voces internas a la propia CEHILA que lo han advertido. Paulo Suess lo hace notar en un libro de título elocuente por sí solo: *A história dos Outros escrita por nós. Apontamentos para uma autocrítica da historiografia do cristianismo na América latina*. Una especie de reacción análoga al 'síndrome de Estokolmo', producida esta vez inesperadamente en el terreno epistemológico de la historiografía.

8. E. DUSSEL, *Sistema-Mundo, Dominação e Exclusão*, en E. HOORNAERT (dir.), *História da Igreja na América Latina e no Caribe. 1945-1995. O debate metodológico*, o.c. en nota 1, p. 40.

Pero eso sería lo de menos. Más fuerza tiene aquella objeción primaria escuchada por Dussel a los historiadores de la «antigua generación»: el inevitable recelo ante la síntesis previa, ante el posible *simulacro* que nos hace perder el camino de acceso a lo real⁹. Esa objeción todavía actual, como se ha dicho hace pocas líneas, es también la más notable —pienso— de cuantas hace Siepierski¹⁰ en su artículo. La historia dista mucho de ser nítida en sus significados. De ahí el escepticismo contemporáneo ante las filosofías de la historia, o ante la historia misma compuesta y relatada como un drama perfectamente inteligible. En otros términos, la concepción teleológica de la historia produce rechazo. Y tal es la crítica de base que Siepierski dedica al proyecto histórico de Dussel y de la CEHILA, que obedece a «una interpretación de la historia a partir de una perspectiva comprometidamente cristiana y teleológica»¹¹.

Naturalmente no comparto en toda su magnitud la objeción de Siepierski. Una perspectiva *comprometida* facilita el campo de la precomprensión necesaria para todo logro científico objetivo. No es eso por tanto —a mi entender— el punto débil de la epistemología de CEHILA.

Entiendo, sin embargo, la objeción de Siepierski —y la considero atendible en notable magnitud— por cuanto se refiere a la versión teleológica de la historia. «El problema es que, con la posible excepción de las prolongaciones del pensamiento marxista —tales como las teorías de Lukács en *Historia y conciencia de clase*, y el mesianismo histórico de Walter Benjamin—, las filosofías de la historia han sido abandonadas primero por la escuela metódica, más tarde por la escuela de los *Annales* y sus sucesores. En fin, ante eventos como Auschwitz y Hiroshima los historiadores han descartado cualquier posibilidad de que la historia esté dirigida y orientada por la comprensión, por el conocimiento y por el espíritu humano, en el sentido de encontrar el camino para «lo superior». Además, las críticas a la previsibilidad

9. Siepierski advierte muy bien el impacto frontalmente adversativo que la descarnada crítica de Baudrillard contra el uso y abuso del *simulacro* y de las *síntesis elaboradas previamente* a un análisis —tesis o antítesis— ejerce sobre cualquier historia concebida sobre una base teleológica. Sin duda el antiteleologismo podría significar una extrapolación notablemente visceral. Pero es en todo caso una reacción atendible ante los intentos de secuestro del saber histórico en favor de las ideologías o del afán apologético desenfocado.

10. Paulo Siepierski, formado en Historia en la Universidad de São Paulo y Diplomado en Estudios Históricos en el Southern Baptist Theological Seminary (USA). Es actualmente profesor de Historia Medieval en la Universidad Federal Rural de Pernambuco y de Historia del Cristianismo en el Seminario Teológico Batista do Norte do Brasil, en Recife. Colabora con Hoornaert en el proyecto de Historia general del Cristianismo, visto desde la perspectiva del Tercer Mundo.

11. P. SIEPIERSKI, o.c. en nota 3, p. 165.

de la historia elaboradas por estudiosos en diversas áreas del conocimiento han representado un golpe fortísimo a la fe en el progreso humano»¹².

Es decir, la clave de la historia no ha sido entregada al hombre como un don connatural, perfectible hasta lograr su optimación. En el inventario del saber histórico —del mero saber histórico— no se contiene la 'piedra filosofal' que convierte en luz definitiva el sentido del devenir humano. La historia es la esfera de la libertad. Pretender entrar en esa esfera a través de una síntesis previa —o de una hipótesis defendida con excesivo apego— puede resultar tan ilusorio y artificial como un «deus ex machina». La humildad que acompaña la sabiduría es una actitud obligada cuando se contempla el devenir histórico y se intenta penetrar en su misterio. Tal vez entonces se brinda a los ojos una «clave subyugante»: en virtud de esa clave, la historia parece tener un sentido intrínseco, que se revela con transparencia indiscutible. Será necesario entonces advertir el riesgo. En el caso de aceptar semejante tentación —que es como el canto de las sirenas—, no se podrían evitar determinados devengos: se caería en una presentación apologética de la historia, se ofertaría un relato 'de buenos y malos', se incurriría en un 'maniqueísmo' ya obsoleto y demasiado 'naïf' como para aceptarlo cual si fuese un logro científico.

Celebración

El espacio de esta crónica no permite entrar en más detalles acerca de un debate animadísimo y magníficamente planteado. Se comprende que sobre este planteamiento y bajo el firmamento de una realidad religiosa y social como la de Latinoamérica —que interpela con su gravedad, su originalidad e incluso con su exhuberancia y su evidente tendencia al sincretismo— esta *II Conferência Geral da CEHILA* haya tenido una convocatoria tan importante: alrededor de tres buenos centenares de especialistas habían prometido ya su asistencia y habían enviado el «abstract» de sus comunicaciones a la Secretaría. Josep Ignasi Saranyana y yo mismo habíamos planeado la asistencia, aunque luego hubimos de renunciar por circunstancias imprevistas. Pero gustosamente hubiéramos participado en unos encuentros que reunían lo más vivo de la intelectualidad historiadora de Latinoamérica.

Los trabajos —comunicaciones, debates, mesas redondas— se distribuían en cuatro secciones: 1) Teórico metodológica: nuevas tendencias, perspectiva metodológica de la CEHILA (clase, etnia, culturas a partir del pobre), conceptos clave para una historia del cristianismo hecha desde hoy. 2) Balance bibliográfico: su coordina-

12. *Ibidem*.

dor era Fernando Torres Londoño, que prepara un banco de datos bibliográficos sobre todo de los últimos cincuenta años y que conjunta muy bien las inquietudes ideológicas con la serenidad de un excelente conversador. 3) Temática: las iglesias en Latinoamérica, el ecumenismo, el significado del Vaticano II y la contribución de las conferencias episcopales latinoamericanas y caribeñas, iglesias protestantes, teologías, mujer y sociedad, etc... son temas —entre otros— de irresistible atractivo. 4) Intercambio y cooperación Norte-Sur. «Tenemos la certeza —escribe Beozzo en expresión que comparto— de que el conjunto de los trabajos, valiosa contribución para el debate teórico-metodológico acerca de cómo hacer la historia de la Iglesia, será de gran interés para los estudiosos de la historia del continente, en particular de la historia del fenómeno religioso y de las iglesias cristianas en sus relaciones con la sociedad, la cultura y la política, y también con lo cotidiano y sus representaciones»¹³.

Las sesiones matinales de la *II Conferência* estaban programadas para celebrarse en el TUCA (Teatro da Universidade Católica). Las vespertinas, en la PUC (Pontificia Universidade Católica). Por último las sesiones nocturnas —abiertas al gran público— se celebraban en el salón de actos del monasterio de São Bento. Cuatro días de intensas sesiones.

Concluidas estas líneas nos llega la noticia de que el Prof. José Oscar Beozzo ha perdido a su madre, por quien sentía —nos consta— veneración y ternura. Nuestro pésame y nuestra oración sincera. Y nuestro homenaje a una mujer cristiana del Pueblo brasileño.

Enrique DE LA LAMA
Instituto de Historia de la Iglesia
Universidad de Navarra
E-31080 PAMPLONA

La Conferencia de Pekín (4-15 de septiembre de 1995)

Del 4 al 15 de septiembre ha tenido lugar la IV Conferencia de la ONU sobre la Mujer, en Pekín. La importancia de los temas de este foro internacional había sido puesta de manifiesto por Juan Pablo II en la *Carta a las mujeres*, del 29 de junio de 1995, así como en su Discurso a Gertrude Mongella, secretaria de la

13. J. O. BEOZZO, o.c. en nota 1, p. 10.